SADDHARMA

Tijdschrift over boeddhisme

Augustus 1991



In dit nummer:

NBA
NEDERLANDS BOEDDHISTISCH ARCHIEF

SADDHARMA - de Goede Leer - is het orgaan van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Het blad verschijnt viermaal per jaar. Losse nummers: *f.* 3,--. ISSN 0924-9818.

Redactiecommissie: I. den Boer, Storm van 's-Gravesandeweg 75, 2242 JD Wassenaar, prof. dr. R.H.C. Janssen, Nico Tydeman, dr. H.F. de Wit.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme is sinds 15 december 1978 de voortzetting van de Stichting Nederlands Boeddhistisch Centrum die werd opgericht op 8 november 1967. De stichting is:

– een ontmoetingsplaats voor alle vrienden van het boeddhisme;
– niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent, komen in haar publikaties en op haar bijeenkomsten aan het woord;
– geen religieus genootschap in de engere zin van het woord.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of welk geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze belangstellen in het boeddhisme of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstigers van harte welkom.

Begunstigers ontvangen het tijdschrift Saddharma en brochures over onderwerpen die in het kader van het boeddhisme van belang zijn en die onder auspiciën van de stichting worden uitgegeven; zij hebben het recht deel te nemen aan de landelijke lente- en herfstbijeenkomsten.

Tevens wil de stichting, onder meer door het in stand houden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van begunstigers en andere belangstellenden.

Secretariaat: drs. V.J. van Gemert, Het Jannink 55, 7471 VC Goor.

Minimum-donatie 1991: *f.* 35,-- (echtpaar *f.* 45,--, stud. *f.* 25,--). Postgiro no. 1520022 t.n.v. penningmeester stichting Vrienden van het Boeddhisme, Oegstgeest.

Brochures die nog verkrijgbaar zijn:

Grondbeginselen van het boeddhisme, door Tonny Kurpershoek-Scherft,
Natuurbehoud en milieubeheer: metta en karuna, door Victor Westhoff,
Inzicht en uitzicht, twee opstellen over Zen, door Leo Boer,
Boeddhisme en psychologie, door Rob Janssen,
Oosterse meditatie en westerse psychotherapie, door Ada Herpst.
Prijs (incl. porto) *f.* 5,50 per exemplaar.

Tevens verkrijgbaar: het insigne 'Wiel van de Leer', met het woord Dharma, verguld. Prijs (incl. porto) *f.* 17,50.

Bestellingen gelieve men te richten aan het secretariaat.
Vermeldt s.v.p. duidelijk de titel van de gewenste brochure.

SADDHARMA

Jaargang 23, nr. 1 **Augustus 1991**

REDACTIONEEL

HET DEBAT EN DE SPIEGEL

De gedachten over een regulier debat in boeddhistische kring om de positie van het boeddhisme in het Westen te verhelderen, zijn de afgelopen maanden verder ontwikkeld. Sinds Eli F. Vroom in het december-nummer van de Saddharma het idee lanceerde, heeft hij het op de Voorjaarsbijeenkomst van de Vrienden van het Boeddhisme uitgewerkt, onder meer door 'droogzwemmen' naar aanleiding van het onderwerp dat Erik de Ruijter in het maart-nummer aansneed, namelijk de stelling dat boeddhisten zich soms aan het gewone maatschappelijke leven onttrekken om te kunnen mediteren, maar wel profiteren van de sociale uitkeringen. In dit nummer vindt u de passages waarin Vroom zijn motieven voor het debat-voorstel toelichtte. Een kleine werkgroep is inmiddels enkele malen bijeen geweest om de praktische mogelijkheden van een debat te onderzoeken. De bedoeling is om in het najaar tot resultaten te komen.Uiteraard zal hierover in Saddharma worden bericht.

"Intellectuele analyse is een element van het Achtvoudige Pad en in mijn opvatting van niet minder belang dan meditatie," aldus Vroom. In hoevere men het met deze zienswijze eens is, zal een kwestie van persoonlijke voorkeur zijn. Een andere weging van de twee genoemde elementen komt bijvoorbeeld tot uiting in de lering van Ayya Khema, die in dit blad is afgedrukt onder de titel 'Aangezien alles leeg is, waar kan dan het stof op vallen?' Het beeld van de heldere spiegel van onze geest, die wij zorgvuldig moeten reinigen van het stof van onze begeerten en gevoelens, is zeer aansprekend. Ook deze onintellectuele beeldtaal vertolkt de leer van de Boedha. Het boeddhisme heeft ontelbare facetten. □

HET DEBAT

Eli F. Vroom heeft vorig jaar in het december-nummer van Saddharma onder de titel 'Boeddhisme door de voordeur: een voorstel' een pleidooi gehouden voor "een streven naar meer begrip voor de eigen positie van het nog jonge en schuchtere westerse boeddhisme in het milieu van westerse waarden, normen, leefstijl, denkpatronen enz.". Op de Voorjaarsbijeenkomst van de Vrienden van het Boeddhisme, op 7 april jl. in De Kosmos te Amsterdam, heeft hij zijn zienswijze verder uitgewerkt. Hij ging ook nader in op de door hem voorgestelde debat-methode die in het maart-nummer van Saddharma positieve reacties opleverde, onder anderen van het bestuur van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Hieronder een verkorte weergave van de voordracht van Eli Vroom in de Kosmos.

BOEDDHISME DOOR DE VOORDEUR (2)

door Eli F. Vroom

Het westerse boeddhisme dient, om te overleven, een juist besef te hebben van de zwakte van zijn positie. Wij verkeren nog in een periode - generaliserend gesproken - van ontdekking, verkenning en moeizame doordringing van een levensgevoel dat ons nogal vreemd is. Zeker, het boeddhisme is een aangelegenheid van en voor mensen, zij het oosterlingen zij het westerlingen, maar de zaak waarom het gaat is toch van andere orde dan het leren omgaan met eetstokjes of het nemen van judolessen. Daarom is het in deze periode voorbarig om te streven naar integratie van het boeddhisme in het westerse cultuurpatroon. Mijn vrees is dat dit streven, gezien de ongelijke verhoudingen, tot aanpassing en verwatering leidt.

Het zou echter evenzeer onverstandig zijn wanneer om bovengenoemde reden, westerse boeddhisten zich willen ontveinzen *dat* hun bestaan zich in een westerse context afspeelt. Tempels en meditatieruimten kunnen gemakkelijk de illusie scheppen dat er een boeddhistisch territorium valt af te bakenen. Zeker geldt dit voor allen die niet als heremiet of kloosterling willen leven. Daarom heb ik het voorstel gedaan om een proces van bewustwording op gang te brengen, waardoor het inzicht groeit in de overeenkomsten en verschillen tussen enerzijds "het boeddhistische mens- en wereldbeeld en anderzijds het assortiment van westerse

stellingnames daartegenover, of daarnaast". Dit inzicht zou bevorderd kunnen worden door te organiseren dat over deze zaken regelmatig gedebatteerd wordt.

Historische achtergrond

In zijn voorwoord tot *The Central Philosophy of Buddhism* geeft prof. T.R.V. Murti de huidige stand van zaken bij het boeddhisme als volgt weer: "Het boeddhisme wordt getypeerd door een immense uitgestrektheid. Een extensieve en gevarieerde literatuur, canoniek, exegetisch en systematisch die een periode van meer dan vijftien eeuwen beslaat, ligt verstrooid over een scala van talen, Sanskriet, Pali, Tibetaans, Chinees en verschillende Mongoolse talen. Zijn complexiteit is niet minder formidabel. Er is een verbijsterend aantal scholen en subscholen en dat geldt ook voor hun gedachtekronkels".[1])

Wij, hier in het Westen, aan het eind van de twintigste eeuw na Christus en in het jaar 2534 volgens boeddhistische jaartelling, maken nu ook kennis met de oude leer. Niemand weet wat er uit dit contact zal voortvloeien en welke consequenties dit voor de Europese cultuur zal hebben; voor ons geldt slechts op dit moment dat ook wij niet anders kunnen dan vanuit onze conditioneringen het nieuwe te ervaren, zoals dat voorheen in Tibet, China, Korea, Japan en andere landen is gebeurd. Wil dat zeggen dat er noodzakelijk nieuwe en nu Westerse scholen met nieuwe gedachtekronkels te verwachten zijn? Of zal daartegenover een sterk traditionalisme de toon zetten dat zich aan de overgeleverde Aziatische vormen vastklemt? Twee kanttekeningen kunnen het unieke van de moderne situatie belichten.

Ten eerste doet zich in onze dagen een groot verschil voor met vroeger wat betreft de algehele mondiale context voor de verspreiding van religieuze stelsels. Voorheen ontwikkelden boeddhistische scholen en secten zich veelvuldig zonder veel weet te hebben van elkaars bestaan, of zonder veel communicatiemogelijkheden. Taalbarrières en gigantische afstanden oefenden een grote isolerende werking uit en dat staat allemaal heel ver af van de "global village" van onze tijd met zijn vliegverbindingen, satellietverbindingen en het toenemend belang van het Engels als wereldtaal. Het gevolg daarvan is o.a. dat de afstanden die Thailand, Tibet, en Japan en Sri Lanka scheiden, na import in Nederland verkleind zijn tot de kilometers tussen laat ons zeggen de Pieterspoortsteeg in Amsterdam, de Tiltenberg in Vogelenzang, de Dharmadhatu in Oegstgeest en het Boeddhayana-Centrum in

Den Haag. In dergelijke omstandigheden zullen zich eerder allerlei gezochte en ongezochte contacten voordoen, die voorheen ondenkbaar waren of aanzienlijke inspanningen met zich meebrachten. Daardoor zijn nu voorwaarden geschapen voor ontwikkelingen, waarvan nog niemand weet wat de gevolgen zullen zijn. Het komt me echter als mogelijk voor dat voorheen zeer gescheiden opererende denominaties op een of andere wijze met elkaar verweven raken, en misschien zelfs tamelijk intiem.

Een andere factor die in de nieuwe situatie een rol speelt, is het niveau van onderwijs dat wij thans genieten. Daardoor is bij ons van analfabetisme nauwelijks sprake meer en zijn we niet meer uitsluitend op mondelinge overlevering aangewezen bij de kennisneming van religieuze leringen. Ons bereik van informatieverwerving is daardoor zeer vergroot, alsmede de mogelijkheid tot vergelijking van de aangeboden "waar". Ik gebruik hier een consumentistische term, want het verschil met het wikkend en wegend keuzegedrag van de consument in de supermarkt zou wel eens kleiner kunnen zijn dan we bereid zijn toe te geven. Niet voor niets spreekt men tegenwoordig soms van spiritueel materialisme.

Het vorige kan echter ook in voor ons meer vleiende termen worden gesteld. In de westerse aandrang tot onderzoek, vergelijking, toetsing en keuring verraadt zich de Grieks-filosofische oorsprong van onze cultuur en het is deze erfenis van onbevangen vrijmoedigheid die ons ervan weerhoudt andermans leerstellingen voor zoete koek te slikken, hoe diepzinnig ze soms ook ogen. Ik denk daarom dat we van lieverlee wel een meer kritische instelling zullen ontwikkelen jegens de vele leraren die uit het Oosten over ons zijn uitgezwermd, al dan niet geautoriseerd door hun zelfgekozen aartsvaders. Maar was het niet de Boeddha zelf die in zijn toespraak tot de Kalama's vrijheid van vergelijkend onderzoek aanprees boven het dociel volgen van autoriteiten? Welnu, ik ben dan in goed gezelschap, dunkt me, wanneer ik hier, zoals ik nu ga doen, een lans breek voor een open, onbevangen uitwisseling van meningen en standpunten terzake van onze boeddhistische overtuigingen.

Naar mijn mening kan in dit verband het debat dienen als een instrument tot uiteenzetting, lees uit-een-zetting, van opinies, en daardoor als instrument tot analyse, verheldering en bewustwording.

Communicatie

Wat debatteren verder ook moge zijn, het is in elk geval een vorm van communicatie. Sommigen, zoals de classicus J.P.

Guépin, betogen dat het enige alternatief voor meer gewelddadige vormen van communicatie, zoals oorlogvoering, slechts in een stevig verwortelde debatcultuur is te vinden. In zijn visie kunnen we zonder een dergelijke cultuur niet eens van beschaving spreken.[2]) Vreedzaamheid en tolerantie, hooggeschatte waarden onder boeddhisten, zijn voor een dergelijke debatcultuur een uitstekende voedingsbodem. Wie communiceert biedt een ander raakvlak aan. Daarin kan hij gekwetst worden, maar ook begrepen en misschien gesterkt. Communicatie op zich vertoont dus een kenmerk van ambivalentie. Zowel genegenheid als afkeer kunnen erdoor worden teweeggebracht. Voor bodhisattva's is dit spanningsveld van intermenselijke betrekkingen natuurlijk het oefenterrein bij uitstek.

Wanneer door met elkaar te debatteren de onderlinge communicatie tussen Nederlandse boeddhisten wordt bevorderd, zal dit effect hebben op de waardering voor wat de eigen richting te bieden heeft. Het eigene wordt beter onderkend, zowel in zijn goede kwaliteit als in zijn beperking. In een later stadium kan het debatmodel tevens dienst doen om een vorm van communicatie met de buitenwacht tot stand te brengen. Door de opgedane ervaring zal het nobele werk van de verspreiding van de Dhamma met meer bekwaamheid worden uitgevoerd.

Door de confrontatie met andermans meningen wordt de mogelijkheid geschapen tot inzicht in het betrekkelijke van meningen, daarmee bedoel ik in het op elkaar betrokken zijn van meningen. Tegelijk met dit gebrek aan fundering realiseert men zich de eigen gehechtheid aan bepaalde opvattingen, redeneervormen, conceptuele kaders *(ditthi-tanhã)*. Maar hoewel we ons op een pad weten dat aan alle meningen voorbijvoert, kunnen we het toch nog vaak niet stellen zonder mentale prothesen. Als zodanig hebben meningen nog een zeker ordenend belang voor ons (in de zin van de "constructs" van de cognitieve psychologie) en dan is het zaak naar een goede kwaliteit van meningen te streven. Debatteren is daartoe een geschikt middel, meen ik, omdat daarbij kwaliteitstoetsing plaatsvindt, althans de mogelijkheid daartoe is aanwezig.

Intellectuele analyse is een element van het Achtvoudige Pad en in mijn opvatting van niet minder belang dan meditatie. Wie gaandeweg leert doorgronden hoe gedachtenconstructies worden opgetrokken, hoe we via selectieve waarneming, generalisaties, modelvorming, conceptuele hiërarchieën enz. een illusoir houvast op de ons altijd weer ontglippende werkelijkheid trachten te ontwikkelen, vordert ook langs deze weg naar piekervaringen van

anattā en śūnyatā. Het is een verschraling van de Dhamma, een tekort doen aan de rijkdom ervan, indien we alle accent op hetzij meditatie of de beoefening van pancasila zouden willen leggen. *Dhamma-vicaya* (onderzoek van de Dhamma) wordt in de Palicanon genoemd als een der zeven factoren die tot Verlichting voeren. Als component van patisambhidā (analytische kennis of onderscheidingsvermogen) wordt ook taalanalyse genoemd.

Maar ik voer hier allerminst een pleidooi voor analytisch denken sec. In die vorm uit zich soms een agressie die uiteindelijk tot een zichzelf verslindend nihilisme voert. Evenwel is het ook zo dat het synthetiserend denken, dat in alles een grond van eenheid, harmonie, verborgen schoonheid enz. meent te ontwaren, minstens even zo grote risico's van aberraties in zich bergt. O.a. van dogmatisme, blokvorming en de identificatie van wolligheid en zwijmelarij met helderheid van geest, ja zelfs met mystieke eenwording

Verheldering

In het debatmodel dat mij voor ogen staat, gaat het er niet om, tot conclusies te komen die voor anderen bindend zouden zijn. Er worden ook geen resoluties aangenomen, stemmingen uitgelokt of wat voor andere procedures van besluitvorming geïnstigeerd. Deelnemers en lezers/toehoorders mogen concluderen wat ze maar in hun hoofd wensen te halen, maar dat doen ze voor eigen rekening. Ik noemde het model een instrument tot verheldering, en dat betekent ook dat de inhoudelijke aspecten centraal staan, niet wie wat zegt of namens wie wat gezegd wordt enz. Ieder spreekt/schrijft op persoonlijke titel.

Debatteren heeft ook zijn kwalijke kanten. Dat wil ik geenszins verbloemen. Wat te duchten valt, is dat scherpslijperij of lege woordkramerij de overhand zullen hebben. Ik vind niet dat om die reden het experiment niet moet worden aangegaan, maar wel dat we van meet af aan attent moeten zijn op dergelijke ontsporingen. Geheel te vermijden zijn ze zeker niet, want taalgebruik tendeert al snel uit zichzelf naar het maken van nieuwe onderscheidingen, het aanbrengen van betekenisnuances die voordien ontbraken, en ook naar overdrijving, opsiering, pronken met buitenissige termen enz.

In een studie onder de titel *Concept and reality in early Buddhist thought*[3]) besteedde de Theravāda-monnik Ñānananda enkele decennia geleden nogal aandacht aan het begrip *papañca* (Sanskriet *prapañca*, dat in Pali-teksten voorkomt in de betekenissen:

uitbreiding, diffusie, gedetailleerde uiteenzetting, ontwikkeling, menigvuldigheid, pluralitieit, differentiatie, toevoegsel. In Ñānananda's studie ligt het accent op de betekenis "vermenigvuldiging van begrippen" en als zodanig is het een vorm van intellectuele geobsedeerdheid, die mensen in de ban van discussies, eindeloze zelfgesprekken, uitzichtsloze productie van meningen en theorieën. Een koortsachtige intellectuele onrust schijnt hen voort te drijven. In het vroege boeddhisme wordt de geestelijke staat die daarvan het tegendeel vormt, *nippapañca,* geroemd als een voorwaarde om het nibbana (Skr. nirvana) te bereiken. Op grond van deze en verwante uitspraken zou zeker een welbewuste breideling te bepleiten zijn, in onszelf, van niet-Dhammagericht geschrijf en gepraat. Maar ook in de sfeer van de hier voorgestelde debatten moge *papañca,* als een matigingsadvies opgevat, een permanente waarschuwing inhouden.

Deze "vermenigvuldiging van begrippen" vindt plaats zowel door nieuwvorming als door opsplitsing. In beide gevallen zal zich daarbij contrastwerking voordoen, door ons soms ervaren als de onverzoenlijkheid van onoverbrugbare tegenstellingen. De mogelijkheid om termen als "boeddhisme" en "westerse cultuur" als zodanig op te vatten en overeenkomstig te hanteren, is natuurlijk ook niet uitgesloten. Desondanks kunnen we het niet stellen zonder dergelijke benamingen als we tot een uitwisseling van onze gedachten willen komen. We zijn erop aangewezen, zoals op geld in het ruilverkeer van goederen en diensten.

Hetzelfde geldt voor termen als cultuurpatroon, integratie, identiteit enz. Ze hebben hun pragmatisch belang, maar het zou, dunkt me, weinig boeddhistisch zijn te geloven dat ze naar iets substantieels verwijzen. □

NOTEN

[1]) *o.c., p.v.*
[2]) *J.P. Guépin, De Beschaving. (Bert Bakker, Amsterdam 1983).*
[3]) *Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 3de dr. 1986.*

HERFSTBIJEENKOMST SVB OVER BOEDDHISME EN GEZONDHEID

De Herfstbijeenkomst van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme zal worden gehouden op zondag 27 oktober a.s. in De Kosmos, Prins Hendrikkade 142, Amsterdam. Over het thema Boeddhisme en Gezondheid zullen inleidingen worden gehouden door een vertegenwoordiger van de Stichting tot bevordering van de Tibetaanse geneeskunde en de Theravada-monnik Jhanananda uit Groningen. De donateurs van de SVB ontvangen tijdig nadere bijzonderheden. Inlichtingen: de secretaris, drs. V.J. van Gemert, Het Jannink 55, 7471 VC Goor. □

AANGEZIEN ALLES LEEG IS WAAR KAN DAN HET STOF OP VALLEN?

door Ayya Khema

Hui Neng was de zesde Zen-patriarch. Toen de vijfde Zen-patriarch oud werd keek hij uit naar een opvolger. Hij liet zijn wens bekend maken dat elke monnik een verhaaltje of gedichtje zou schrijven over de essentie van de leer van de Boeddha. Zijn favoriete leerling, die beschouwd werd als de meest gevorderde, nam een krijtje en schreef op de muur:

'Ons lichaam is de Bodhi-boom
En onze geest is een heldere spiegel.
Zorgvuldig reinigen wij hem uur na uur
En laten er geen stof op komen.'

Hui Neng was in die tijd een jonge ongeletterde keukenjongen. Hij hoorde wat er op de muur geschreven stond en vroeg iemand ernaast te schrijven:

'Er is geen Bodhi-boom
Noch staat er een heldere spiegel.
Aangezien alles leeg is,
Waar kan dan het stof op vallen?'

De leraar zag deze twee beweringen en wees Hui Neng als zijn opvolger aan. Hui Neng, die toentertijd nauwelijks onderricht had ontvangen, werd later als monnik in de orde opgenomen en werd na verloop van tijd een zeer beroemde Zen-meester, wiens leringen in het *Platform-sutta* bewaard zijn gebleven.

De bovenstaande twee uitspraken herinneren ons aan het *Brahmajala-sutta.* Het stof van de spiegel vegen is het zuiveren van de deugd. Het opruimen van het stof der onzuiverheden was de eerste opgave van de leerlingen. In het Brahmajala-sutta worden de deugden en het morele gedrag van de Boeddha zijn grootste resultaat genoemd, maar de Boeddha zei dat het maar een kleinigheid was.

Dit artikel is een hoofdstuk uit het boekje van Ayya Khema, getiteld Little dust in our eyes, twaalf dhamma-voordrachten, gehouden in 1988 op het nonneneiland Parappuduwa in Sri Lanka. Vertaling Marian Koren.

Dat is precies wat de vijfde patriarch dacht toen hij de voorkeur gaf aan Hui Nengs uitspraak. Er dient zeer zeker deugd en reiniging te zijn. We moeten het stof van de spiegel van hart en hoofd afvegen, anders kunnen we niet duidelijk zien. Hoewel dit een ware uitspraak is, is het niet de essentie van de leer; het is alleen het begin. De Boeddha zei: "Het is een onbelangrijke zaak en alleen een wereldling zou me ervoor prijzen; alleen iemand die nibbana niet gezien heeft zou die opmerking maken." Dit toont aan dat de leerling die de eerste uitspraak over het afstoffen van de spiegel formuleerde een wereldling was die nibbana niet gezien had, anders zou hij dit niet als de essentie van de leer hebben geformuleerd. Het is niet anders dan een reinigingsproces, hoewel dat opzichzelf zeker belangrijk is. We maken niet alleen hutten en paden schoon, maar we reinigen ook ons hart en hoofd. Het is een belangrijke voorbereidende stap.

'Als alles leeg is, waar kan dan het stof op vallen?' Nadat de Boeddha in het Brahmajala-sutta alle verkeerde opvattingen had beschreven, bijvoorbeeld de eternalistische en nihilistische - in totaal 62 verkeerde opvattingen - verklaarde hij steeds weer opnieuw, dat een bevrijd mens noch de onaangename gevoelens haat noch de aangename begeert. Dit betekent dat zolang er een spiegel is, er onvermijdelijk stof op zal komen; zolang er een 'ik' is zullen er altijd reacties zijn. Als we op onze gevoelens reageren weten we dat we wereldlingen zijn. Zolang er ook maar enige reactie op gevoelens is, vangt het ego het stof op.

Er zijn slechts twee soorten reacties, die sterker of zwakker kunnen zijn. Het is ofwel aangename gevoelens hebben en daarvan genieten ofwel zich tegen onaangename gevoelens verzetten en deze afkeuren. Er kunnen sterke reacties zijn, waarvan men zich realiseert dat ze een beetje uit de band springen, zoals gepassioneerd betrokken zijn bij iets wat plezierig of onplezierig is. Schreeuwen, klagen of boos worden over de één of denken en dromen over niets anders dan de ander; hunkeren naar een prettige vervanging als het gewenste ons onthouden wordt.

De wereldling die nibbana niet voor zichzelf gezien heeft, zal op gevoelens reageren en vanwege de ego-spiegel, zal het stof van de begeerte zich daarop afzetten. Heb je ooit een spiegel gezien die niet vuil wordt? Dat bestaat niet. Dat is de aard van het materiële universum en hetzelfde geldt voor het spirituele universum. Zolang er een 'ik' is zal het onzuiverheden kennen. Het kan niet anders. Daarom laat de leer van de Boeddha de enige uitweg uit ongeluk, uit onzuiverheden zien, namelijk de ik-illusies loslaten. Zolang er iets binnenin zegt: 'Dit ben ik', moeten er moeilijk-

heden, stof en onzuiverheid zijn. Er is geen spiegel die geen stof verzamelt en er is geen 'ik' dat niet onzuiverheden ophoopt. Daarom zegt de Boeddha: 'Mijn deugd is een kleinigheid' en daarom werd de eerste leerling die zei: 'Neem het stof weg' niet aangenomen als erfgenaam van de dhamma.

We kunnen de spiegel steeds oppoetsen, net zoals we de hutten en paden vegen, een douche nemen en onze kleren steeds wassen, maar er zal telkens weer stof op komen. Dat is niet de oplossing. De oplossing van de Boeddha is die van een genie, een spirituele geweldenaar. Hij is de enige meester die leerde dat de weg naar bevrijding is: van de spiegel af te komen. We kunnen een spiegel nooit schoon houden. Dus waarom zouden we de spiegel houden? Niemand heeft er ooit op die manier over gedacht. Hij legde uit dat het wel degelijk mogelijk is de spiegel van het ik kwijt te raken, omdat hij in werkelijkheid zelfs niet bestaat. Hij is een door de geest bedachte illusie. Om van het idee van een geïndividualiseerde persoonlijkheid af te komen moeten we steeds weer naar dat aspect van onszelf kijken. Zolang we geloven dat er een spiegel is die we moeten poetsen, zullen we waarschijnlijk blijven vegen. Het is hetzelfde als met de kleren van de keizer. Zolang we geloven dat hij ze draagt, zullen we zeggen: "Mooi, mooi." Alleen als we tenslotte inzien dat hij in werkelijkheid helemaal geen kleren aanheeft, zullen we de waarheid leren kennen. Als er een spiegel is, willen we deze natuurlijk schoon houden als hij er vuil uitziet, en dat is zoals het hoort.

Zo beoefent een wereldling een spiritueel leven. We moeten steeds opnieuw werken aan onze reacties, passies, afkeer en weerstand. Ze kunnen minder sterk worden, maar ze zullen niet verdwijnen. Wat we evenwel kunnen verliezen is de ik-illusie; dan is er niets waarop het stof kan neerslaan, niemand die kan reageren, niets om op te reageren. Dat is de geniale oplossing voor het menselijk probleem, een oplossing die met geen andere te vergelijken is.

De spiegel stukslaan is duidelijk geen manier om dichter bij het antwoord te komen. Als we de spiegel stukslaan krijgen we heel veel scherven en stukjes. Dan kunnen we zelfs niet meer in die spiegel met heel veel rommel eromheen kijken. Het is nutteloos het 'ik' te slaan of te kraken, het te onderdrukken of de deur te wijzen. Doen alsof het ik er niet is, is ook een populair tijdverdrijf, dat echter niet werkt. Want zolang het 'ik' bestaat zal het stof verzamelen, hoezeer we zijn bestaan ook ontkennen. De pretentie dat het 'ik' verdwenen is, verandert helemaal niets.

Wat we kunnen doen is aandacht verbinden met onderzoek en

introspectie. 'Wie is er aan het handelen, denken en voelen?' Als het antwoord 'ik' in ons opkomt, kunnen we onderzoeken wie die 'ik' is. Gewoon omdat er een gedachte opkomt, geloven we dat dit 'ik' is. Waarom? Omdat we de gedachte hebben. Zou het ook mogelijk zijn dat we de gedachte niet hebben? Natuurlijk kan dat. We kunnen eenvoudigweg zeggen: 'Ik zal die gedachte niet hebben, ik zal een andere gedachte hebben.' We worden geconfronteerd met het constante probleem van te hangen aan onze gevoelens, gedachten en lichaam en we geloven dat dat 'ik' is. Door constant onderzoek kan die binding losgemaakt worden en kunnen we enige afstand tot het 'ik' krijgen, waardoor we beter kunnen nadenken.

Zolang er geen ruimte tussen 'ik' en 'mijn' gedachte is, zitten we er middenin en kunnen we praktisch niets zien. Het is hetzelfde als in de spiegel kijken terwijl we onze neus tegen het glas aan drukken. Dan zien we niets. We moeten op de juiste afstand staan om iets te herkennen. Hoe vaker we onderzoeken wie er denkt, voelt, handelt, des te losser zal de binding van dit nauwe eigenaarschap worden. Dan is er ruimte en kunnen we ongehinderd kijken.

De tweede benaderingswijze is je te herinneren, als onderdeel van oplettende aandacht, dat alles onbestemd en in beweging is. Telkens als een gevoel opkomt waarop we geneigd zijn te reageren, kunnen we de onbestendigheid ervan beschouwen.

Aandachtig kijken wil zeggen objectief zijn en niet erin betrokken raken. Naast geen reactie moeten we ook volkomen aandacht hebben voor wat zich binnenin ons afspeelt. Als we geen volkomen begrip van de dhamma hebben kunnen we onze inzichten verifiëren in de praktijk. De Boeddha zei dat aandacht de weg tot bevrijding is, zodat we uiteindelijk duidelijk kunnen zien:

Er is de daad, maar niemand die doet.
Er is lijden, maar niemand lijdt.
Er is het pad, maar niemand die het betreedt.
Er is nibbana, maar niemand die het bereikt.

Als er in onze geest een vermoeden van 'niet-zelf' rijst, kunnen we dat uitbreiden; we kunnen het als een zaad cultiveren. Als er geen zaad is, is het zinloos te trachten ermee te werken. Als we een beetje vermoeden dat de gehele idee van het 'ik' een illusie is, kunnen we dat steeds opnieuw onderzoeken, totdat het steeds meer werkelijkheid voor ons is. Dan zijn we op weg het verkeerde beeld van onszelf te verliezen; dat is de essentie van de dhamma.

Als we alles beschouwen in het licht van de juiste zienswijze, drijft dat ons voort langs het pad en houdt ons aan het oefenen. Als we nog steeds de gebruikelijke opvatting over onszelf hebben, zoals het geval is bij ongeoefende geesten, kunnen we gemakkelijk van het pad afglijden; omdat we denken dat 'ik' op het pad sta en oefening niet gemakkelijk is of 'ik' het elders beter zou kunnen hebben. Maar de juiste zienswijze laat dat soort verwarring niet toe, omdat je weet dat er niets belangrijkers is dan steeds de spiegel, die het stof ophoopt, los te laten. Klaarblijkelijk kunnen we het stof niet op een andere manier kwijtraken.

Alles wat bestaat, moet schoon gehouden worden. Alleen als alles zonder substantie is, valt er niets meer schoon te maken. Wat zou dat een opluchting zijn! Helemaal geen schoonmaak meer; niet meer wassen, vegen. Geen reacties, gewoon steeds volkomen schoon en stil blijven. Niets om je ooit zorgen over te maken of te vrezen, niets om je schuldig over te voelen of jezelf verwijten over te maken. Niets te betreuren noch iets te verwachten of te hopen. Gewoon zoals het is! Zolang er een spiegel is, zal er stof op verzameld worden. Als de spiegel weg is, waar kan dan het stof neerslaan? □

MET OPEN LEGE HANDEN

Vaak wordt christelijk en boeddhistisch gedachtengoed aangegrepen om vergelijkenderwijs een bepaalde stelling te onderbouwen of een symbool te belichten, maar zelden wordt het gebruikt als taal om vanuit een levende ervaring verstaanbaar te zijn.

In *Met open lege handen* laat Emiel De Keyser gedachten uit de verschillende bronnen voorbijstromen als begeleiding van 'beëindigend leven': in zelfautoriteit het ganse al terugbrengen tot de onrust van het eigen hart en dan de eigen kringlopen aanvaarden en loslaten. Een beleving waartoe elk mens in staat is. Een leven met handen die werken en geven en niet meer grijpen. Onderstaand een fragment.

M.K.

IN DE WIJNGAARD

Een wijngaardenier - een werkend mens is een open mens - is steeds bereid daar te zijn waar hij nodig is. Het leven stroomt, de planten, de bomen, de struiken groeien hun in-eigen processen, en hij grijpt niet in. Hij is gelijkmoedig. Zijn innerlijk aanwezig-

zijn, zijn handelen wijkt niet af. Ook al wordt aan het vooropgestelde doel van de heer niet voldaan, hij grijpt niet in, hij hakt niet om. In hem is er goedheid, mededogen, medevreugde, gelijkmoedigheid. Een echt levend mens, een ontwaakte, ziet alles, maar steunt op niets, dit wil zeggen: hij trekt uit het verschijnende geen conclusies.

Hij benadert het leven oordeelloos.

"Wat gij, in de wereld met zijn goede en boze geesten, zijn God en scharen van asceten en priesters, goden en mensen, ziet, hoort, ervaart, kent, bereikt, nastreeft, en in de geest overweegt, dat ken ik... ik heb het volledig herkend, maar daar steun ik niet op, ik sta er volledig buiten.

Als ik zou zeggen: 'Alles wat in de wereld is... alles wat gezien, gehoord, ervaren, gekend, bereikt en waarnaar gestreefd is, en in de geest kan worden overwogen..., dat alles ken ik niet', dan zou ik liegen.

Ziet de ontwaakte iets zichtbaars, dan vormt er zich geen mening in hem, noch met betrekking tot het geziene, noch met betrekking tot het ongeziene, noch over het zichtbare, noch over de kijker...

Zo is de ontwaakte bij het zien, het horen, het ervaren en het kennen van de dingen, de volkomen onthevene, en een andere toestand van ontwaken is er niet..."

(Anguttara-Nikaya, IV, 24)

Hij die werkelijk vrij is, in hem is alle streven voorbij, zowel het streven naar eenheid als het streven naar liefde. Hij is het ene noodzakelijke in die situatie waarin iets noodzakelijk is. Hij is het werkelijke leven als goedheid, mededogen, medevreugde, gelijkmoedigheid. De wisselwerking tussen deze vier maakt alle beklemtoning van bepaalde facetten onmogelijk. Goedheid, liefde is zich onvoorwaardelijk gedragen tegenover alle schepselen. Daardoor wordt men met het leven en het lijden geconfronteerd. Dit leven, dit lijden benadert men op een zeer concrete en realistische wijze in mededogen. Dit lijden, alhoewel het een algemene signatuur is, wordt echter niet als overkoepelend ervaren, omdat schepselen ook vreugde kunnen beleven en omdat men weet dat lijden verkrampt en dichtsluit. Piekeren over het lijden zonder afstand te kunnen nemen, sluit nog meer dicht. Vreugde maakt open. Blijdschap, blijmoedigheid kan wonderen verrichten. Medevreugde is een levenssignatuur, gelijkmoedigheid een levensbenadering.

Het dagelijkse leven is voor dit alles de oefenplaats, het is ook het werkgegeven dat echt is. In de dagelijkse levenspraktijk ervaart men hoe men in de wijngaard staat, of als heer of als wijngaardenier. De ene keer heer, de andere keer wijngaardenier. Maar hij die in de wijngaard werkt en de werkingen erin doorleeft, zal niet meer zo gauw geneigd zijn om in uitersten te denken. Hij weet dat groeien veranderen is. In een levend proces is de ene dag nooit gelijk aan de andere dag. Elke dag draagt zijn eigen vruchten in komen en gaan. Dit is een constant leerproces, want is er meestal niet het uitgesproken verlangen naar herhaling en wil de mens morgen niet dezelfde vruchten zien en proeven als die welke hij vandaag lekker en prachtig vindt?

Wat vandaag is, hoeft morgen niet te zijn!

Ik ben afhankelijk,
en dit doorleven
is tevreden zijn met
wat ik op mijn bedeltochten krijg.

Het is het leven aanvaarden
waarin ik ontsta en besta.

Een tevreden mens heeft
oog voor een ander.
Een ontevreden mens
ziet alleen zichzelf. □

LITERATUUR

Van de hand van Emiel De Keyser zijn verschenen *Met open lege handen,* (1987), *Voorbijgaand leven* (1989) en *Om niet/Gratuitement* (1989), alle drie bij uitgeverij G. T'Hooft, alsmede *De kleurende mens,* in: Messing (red.), Religie als levende ervaring, Van Gorcum 1988. Binnenkort verschijnt *Op blote voeten,* eveneens bij uitg. G. T'Hooft, Paasberg 15, 2905 BM Capelle a/d IJssel, tel. 010 - 4505521. □

GRONDBEGINSELEN VAN HET BOEDDHISME

Van de veelgevraagde brochure *Grondbeginselen van het boeddhisme* door Tonny Kurpershoek-Scherft is onlangs de derde druk verschenen. De tekst, oorspronkelijk gebaseerd op een lezing, is enigszins aangepast. De brochure is een uitgave van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme en kan worden besteld bij het secretariaat of door overschrijving van *f* 5,50 (incl. porto) op postrekening 1520022 t.n.v. de penningmeester van de stichting te Oegstgeest. □

SCHOPENHAUER

De filosoof drs. E. Hoogcarspel heeft op de Voorjaarsbijeenkomst van de Vrienden van het Boeddhisme, op 7 april jl., een voordracht gehouden met de titel 'Het Boeddhisme en het Westerse denken'. Hij schreef de neiging van velen om westerse boeddhisten te beschouwen 'als marsmannetjes' vooral toe aan de geschiedenis van de oost-west-verhouding, waarin het christendom eeuwenlang de overheersende factor was, en de ontwikkeling van het westerse denken. De eerste filosoof bij wie misschien een invloed van het boeddhistische denken kan worden vermoed, is Leibniz, die leefde van 1646 tot 1716. Pas met Schopenhauer (1788-1860) trad er een duidelijke verandering op. Hoogcarspel gaf hiervan onderstaande beschrijving.

DE EERSTE BOEDDHIST VAN EUROPA

door Erik Hoogcarspel

Als er één westers filosoof waardering heeft gehad voor het boeddhisme, dan is het wel Schopenhauer. Zijn bewondering stoelde niet zozeer op romantische speculaties over een voorbije Gouden eeuw der mensheid, maar vooral op herkenning en verwantschap. Toen hij de grondtrekken van zijn filosofie al had vastgelegd, kwam hij in contact met de eerste vertalingen van Indiase teksten. Vooral de Oepanishaden, waarvan hij slechts een zeer corrupte vertaling had, maakten grote indruk op hem. De klap op de vuurpijl was dat hij in de eerste boeddhistische teksten die hij onder ogen kreeg, zijn eigen filosofie herkende! Een herkenning die later steeds opnieuw werd bevestigd. Daarmee kreeg hij uit het Oosten de erkenning die hem door het Westen zo lang was onthouden. Nog steeds vormt zijn hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* een rijke bron van goed doordachte voorbeelden en uiteenzettingen van boeddhistische opvattingen. We kunnen in hoofstuk 17 van deel II lezen: "Wollte ich die Resultate meiner Philosophie zum Massstab der Wahrheit nehmen, so müsste ich dem Buddhismus den Vorzug vor den anderen (Religionen) zugestehen. Jedenfalls muss es mich freuen, meine Lehre in so grosser Übereinstimmung mit einer Religion zu sehen, welche die Majorität auf Erden für sich hat, da sie viel mehr Bekenner zählt als irgendeine andere." Dit lijkt nog vrij gematigd, maar men moet bedenken dat volgens Schopenhauer religie nooit de waarheid, maar slechts een mythe verkondigt. Alleen filosofie is in staat en heeft tot taak waarheid te zoeken en te openbaren en

boeddhisme was voor hem altijd nog een religie. Schopenhauer ging zelfs zo ver zichzelf en zijn volgelingen boeddhist te noemen en hij had natuurlijk in zijn werkkamer een Boeddhabeeld staan. Hij was dus de eerste boeddhist van Europa.

Schopenhauer werd geboren in 1788 in Danzig. Hij werd opgeleid om bij zijn vader in de zaak te komen, maar voelde zich niet aangetrokken tot het beroep van koopman. Uiteindelijk mocht hij gaan studeren en in 1809 schreef hij zich in aan de universiteit van Göttingen. Zijn leerling Paul Deussen vergeleek hem zelfs met de Boeddha, die na aanvankelijk voor een wereldse loopbaan te zijn bestemd, uiteindelijk op zoek gaat naar de waarheid. Twee jaar later wist hij zeker dat hij filosoof wilde worden. "Das Leben ist eine missliche Sache, ich habe mir vorgesetzt, es damit hinzubringen über dasselbe nach zu denken", schreef hij. Deze zin geeft aan dat Schopenhauer, in tegenstelling tot de meesterdenkers uit zijn tijd, zoals Fichte, Schleiermacher en Hegel, een concrete filosofie wilde. De meesterdenkers hadden allen een sterke affiniteit met de theologie en trachtten de werkelijkheid te verklaren uit het absolute, de filosofische tegenhanger van de god van de christelijke theologie. Schopenhauer wees alle theologische spekulatie en dogmatisme van de hand, hij wilde over het leven nadenken uit de concrete ervaring van het leven zelf en dat was voor hem in de eerste plaats het lijden. Hiermee was hij ook de eerste existentie-filosoof.

Hij zag ook geen enkele reden om de westerse beschaving of het christendom een bijzondere plaats in de wereld te geven. Hij meende zelfs dat de westerse filosofie nog heel wat van de Indiase kon leren. Het weigeren blindelings in de goedheid van de wereld en de suprematie van het Westen te geloven wordt heden ten dage nog steeds als pessimisme wegverklaard door de naïeve niets-aan-de-hand-schrijvers en de meeste kritiek op Schopenhauers filosofie is gebaseerd op een dergelijk oordeel. Schopenhauers kennis van de Indiase filosofie en het boeddhisme was overigens niet erg groot. Hij las elke dag enkele bladzijden uit een vertaling van de Oepanishaden, maar dit was een dubieuze vertaling uit het Perzisch. Ook zag hij niet het principiële verschil tussen boeddhisme en Vedanta, maar als hij toch een verschil opmerkt, bijvoorbeeld bij het afwijzen van rigoreus ascetisme, kiest hij telkens de kant van de Boeddha.

Volgens zijn eigen zeggen baseerde Schopenhauer zich op Kant en Plato, maar hij interpreteerde ze op een geheel eigen manier. Om te beginnen meende hij dat het leven nooit zonder leed zal zijn. Dat we dit niet op voorhand weten, maar alleen

ontdekken als we erover nadenken, komt volgens hem doordat we onze huidige situatie steeds vergelijken met herinneringen aan hevig leed dat we eens hebben ondergaan. Wij lijden dus nu allemaal, maar we merken het niet omdat we onszelf onbewust voorhouden dat het hier altijd nog prettig is vergeleken bij de wachtkamer van de tandarts. Het is opmerkelijk dat Schopenhauer hier een beroep deed op het onbewuste, lange tijd voor Freud. Hij was de eerste westerse filosoof die beseft dat er heel wat in ons innerlijk omgaat dat we niet uitdrukkelijk zelf verzinnen of beslissen.

Het lijden dat we ervaren proberen we wel steeds te verhelpen, maar volgens Schopenhauer lukt ons dit slechts tijdelijk. Zelfs als alles naar wens gaat, gaan we ons na enige tijd vervelen en dan moeten we ons weer amuseren. We zijn echter zo gefascineerd door de kleine succesjes die we behalen in de strijd tegen het leed, dat we geloven dat we grote voortgang maken in het bereiken van het paradijs op aarde. Voor een weldenkend mens moet het echter duidelijk zijn dat het leed op deze aarde onmetelijk en zonder einde is. Dante had grote moeite om een overtuigende voorstelling te maken van de hemel, maar voor de hel hoefde hij alleen maar om zich heen te kijken, schreef Schopenhauer. Het lijkt dus alsof we beter maar kunnen ophouden met leven, maar hoe? Zelfmoord is voor Schopenhauer net zo min een oplossing als voor de Boeddha. Schopenhauer was ervan overtuigd dat we verantwoordelijk zijn voor ons bestaan en dat we zijn geboren vanwege een innerlijke drang naar het bestaan. Door deze levensdrang zouden we in geval van zelfmoord onherroepelijk opnieuw worden geboren. Als we zelfmoord zouden plegen, zouden we met dezelfde begeerte blijven zitten, maar alleen de middelen om ze te bevredigen hebben vernietigd. We zouden zijn als een klein kind dat in woede zijn eten weggooit en vervolgens gaat huilen omdat het honger heeft.

Nadrukkelijker dan Plato zag Schopenhauer dat het leed niet te wijten is aan een onvolmaakte wereld, maar dat het probleem in onszelf zit. Hij zag ook in dat verlossing van leed niet kan worden teweeggebracht door een of ander inzicht, zoals de Platoonse kennis van de Idee van het Goede, maar een daad, een inspanning, vraagt. We hebben ons lijdend leven niet bewust gekozen, maar we zijn door een innerlijke drang ertoe gedwongen geworden op deze wereld te verschijnen. Deze levensdrang is zelfs overal om ons heen, sterker nog: de wereld om ons heen is niets anders dan een manifestatie van deze levenswil. Voor Plato is deze wereld slechts een schepping van een goedwillende godde-

lijke ambachtsman of demiurg, die wordt geleid door een systeem van volmaakte en goede bovenwereldse vormen, maar voor Schopenhauer is de wereld het gevolg van een kwaad. Waar Plato dus zegt: het kwade bestaat slechts als afwezigheid van het goede, zegt Schopenhauer, evenals de Boeddha: het goede bestaat slechts als afwezigheid van het kwade. Hij sloot zich hiermee, waarschijnlijk zonder het te weten, aan bij de gnostische interpretatie, waarbij de wereld een illusie is, geschapen door een duivelse demiurg.

Schopenhauer heeft de gnostieke demiurg van zijn mythische gedaante beroofd en geïdentificeerd met een innerlijke drang die al wat bestaat aandrijft. Hij zag deze kracht niet alleen in het instinct van zelfbehoud bij dieren, maar zelfs in natuurkundige verschijnselen als zwaartekracht en elektriciteit. Schopenhauer prikte door het vernis van rationaliteit heen dat sinds de Renaissance het westerse denken had overheerst en zag achter de rationaliteit een blinde drift. "Het is niet de rede die ons iets doet willen, het is onze wil die ons iets doet beredeneren," schreef hij. Hij trok hieruit de conclusie dat we geen noemenswaardige invloed hebben op ons handelen en onze levensloop. Alles wordt bepaald door ons karakter en het wereldgebeuren. De vrijheid van handelen is een illusie die we onszelf aanpraten vanwege onze behoefte om ons vrij te voelen. Het enige dat we kunnen doen om onze levensloop te beïnvloeden, is ons vrijmaken van het automatisme van onze levensloop, en dat kan alleen door het zich afkeren van de levenswil. Wàt we zijn onttrekt zich dus aan onze wil, maar dàt we er zijn is het gevolg van deze wil en daarvan kunnen we ons distantiëren.

Hoe ontstaat dan dit automatisme van het bestaan? Wat is de werkelijkheid? Werkelijkheid, meende Schopenhauer, bestaat alleen als werkelijkheid-voor-ons. Er is geen werkelijkheid die uitgaat boven wat we ervaren. Wat we ervaren staat in direct verband met wat we doen en dat is het gevolg van onze wil. Voedsel kan bijvoorbeeld alleen bestaan voor ons als we kunnen eten en dit kunnen we alleen als we ons willen voeden. Honger en eten zijn niets anders dan uitdrukkingen van de levenswil. We kunnen hier tegenin brengen dat we in elk geval de grondstoffen van ons voedsel niet zelf hebben gemaakt, maar, zegt Schopenhauer, ons lichaam en ons karakter hebben we ook niet zelf gemaakt. We leven nu eenmaal in een dimensie waar alle dingen door elkaar oorzakelijk worden bepaald. Er is niets dat zichzelf laat ontstaan. Iets ontstaat alleen als er oorzaken voor zijn. Alles wordt dus door andere dingen veroorzaakt. De gehele wereld is niets anders dan een groot complex van oorzaken en gevolgen.

De basis van dit complex is de tijd. Iets kan alleen maar iets anders veroorzaken als het ene er eerder is dan het andere. Dit brengt ook de noodzakelijke conclusie met zich mee dat de wereld nooit is ontstaan, want tijd is er altijd geweest. Er was nooit een moment voordat er tijd was, want elk moment is tijdelijk. Tijd is echter niet iets buiten ons, maar een voorstelling van ons eigen denken. Het verleden bestaat immers alleen in onze herinneringen en de toekomst alleen in onze verwachtingen. Het heden, de ongrijpbare grens tussen verleden en toekomst, bestaat dus ook niet buiten ons. Bij Kant en andere filosofen die zich op hem baseren, is de tijd een logisch schema volgens welke we onze ervaring onbewust interpreteren, bij Schopenhauer wordt de tijd echter een functie van de verbeelding, waarmee we ons de werkelijkheid voorstellen. De werkelijkheid bestaat dus alleen in onze verbeelding en deze verbeelding is de uitdrukking van onze levenswil of bestaansdrang. Betekent dit dat we ons allemaal eigengereid een wereld voorstellen en dat deze voorstellingen toevallig bij elkaar aansluiten? Nee, zegt Schopenhauer, dezelfde levenswil is bij ons allemaal aanwezig en deze wil coördineert zichzelf. De gehele werkelijkheid is als het ware het uitdrukkingsveld van deze levenswil, dat volgens een eigen automatisme verloopt.

Als we inzien dat in ons bestaan geen blijvend geluk mogelijk is, wordt het voor ons zinvol om te proberen van ons bestaan af te komen. Hiertoe moeten we ons van de levenswil bevrijden. Daartoe moeten we ophouden met onze levenswil, met onze drang naar zelfzorg, mee te werken. Schopenhauer zag weinig heil in religieuze praktijken. De religieuze mens probeert immers ook voor zichzelf geluk te krijgen, zij het dan niet zozeer op aarde als wel in de hemel? Het verschil tussen een monnik en een struikrover is slechts gradueel en niet principieel. Schopenhauer noemt het treffende voorbeeld van een misdadiger die vlak voor zijn executie zijn lot aanvaardt, zijn levenswil dus overwint en kalm en vredig de dood tegemoet gaat. Hij noemt ook de zestiende-eeuwse magiërfilosoof Giordano Bruno, die zonder blijk te geven van angst spuugde op het kruisbeeld dat men hem voorhield en de brandstapel besteeg.

We kunnen ons egoïsme op twee manieren aanpakken: door onszelf te pesten, dat betekent dus ascese, en door ons in plaats van om onszelf, om anderen te gaan bekommeren, dat wil zeggen mededogen. Daarnaast kunnen we onze levenswil ook tijdelijk onderdrukken door ons in een situatie te brengen waarin er niets te verlangen valt. Dit gebeurt als we volledig in de ban geraken van een ervaring, zodat we onszelf daarbij vergeten. Dit is volgens

Schopenhauer de esthetische ervaring die we ondergaan bij de confrontatie met een kunstwerk of een imposant natuurverschijnsel.

Deze korte beschrijving laat zien hoe dicht Schopenhauer is gekomen bij de boeddhistische opvatting van het bestaan. Er zijn twee zaken die in het boeddhisme centraal staan en die we bij Schopenhauer niet vinden: wedergeboorte en karma. Hij wijst wedergeboorte zelfs van de hand als een mythische voorstelling.

Naar zijn voorbeeld trachtten sommige westerse filosofen de oosterse filosofie serieus te nemen. Paul Deussen schreef een geschiedenis van de filosofie waarin veel plaats was ingeruimd voor de Indiase filosofie en boeddhisme. Een overblijfsel van een dergelijke aanpak vinden we nog steeds terug in de populaire geschiedenis van de filosofie van Hans Joachim Störig. Karl Jaspers wijdde op verscheidene plaatsen in zijn werk aandacht aan boeddhistische auteurs. Hij speelde misschien nog met de gedachte van een mondiale filosofie, een vervormd overblijfsel van het beeld van het christendom als natuurlijke universele godsdienst, toen hij de eeuw van het jaar 0 een spiltijd van de mens noemde. Hierin klinkt de illusie door van een coherente wereldgeschiedenis of een beschikkende god. In werkelijkheid is er geen sprake van een spiltijd. Wie de moeite neemt om de ontwikkelingen in de verschillende culturen te bekijken, zowel naar jaartal als ook inhoudelijk, zal onmiddellijk inzien dat elke cultuur zijn eigen ontwikkeling heeft en dat er geen noodzakelijke parallellen of gelijktijdigheden zijn aan te wijzen.

Het wantrouwen van westerse filosofen in boeddhisme wordt nog vergroot door het feit dat in vele westerse esoterische kringen, zoals bij de theosofen, met het Oosten wordt gedweept. Allerhande oosterse en boeddhistische denkbeelden werden geïmporteerd, maar dan wel met een specifiek westers-theosofische interpretatie die tot op heden nog doorsijpelt in populaire alternatieve kringen, zoals de New Age-beweging.

Het boeddhisme komt uit het Oosten en het Oosten is altijd ons ideële buitenland geweest, het andere, het vreemde. Wie in het Westen ziek wordt heeft niet goed op zijn gezondheid gepast, wie in het Oosten ziek wordt heeft pech gehad. Het Oosten is de plaats waar niet de vertrouwde rationaliteit heerst, waar geen orde is, waar ziektekiemen, geweld en bedrog vrij spel hebben. Het is een uitdaging voor de westerse organisatie- en bekeringsdrift om orde op zaken te stellen en de gehele wereld te maken zoals het hoort, het is als braak land voor een boer. Deze houding is nog versterkt door de arrogantie en de rechtlijnige monopolistische

denkwijze van het christendom. Anderzijds was het Oosten lange tijd het land van ongekende mogelijkheden, zij het een hemels paradijs, een onvoorspelbare hel, een oord van verboden wellust en ongekende luxe of van mysterieuze krachten. Het Oosten staat borg voor de magie die het Westen bij zichzelf heeft uitgebannen, maar waarvan het geen afstand kan doen. Eén van de gezichten van deze magie is het boeddhisme.

Pas in deze generatie ziet men westerse geleerden openlijk voor hun taoïstische, hindoeïstische of boeddhistische levensovertuiging uitkomen. Niet zo lang geleden had men hen voor gek verklaard. Toch domineert ook bij hen vaak nog het mytische beeld van het Oosten, hetgeen zich dan uit in een kritiekloze navolging. De westerse boeddhist die op zoek is naar een authentieke levenshouding zal eens te meer uitersten moeten trachten te vermijden, in dit geval de uitersten van traditionele arrogantie tegenover het vreemde enerzijds en dweperij anderzijds. □

AMSTERDAMS GRACHTENHUIS VOOR NYINGMA CENTRUM NEDERLAND

Het Nyingma Centrum Nederland heeft een kapitaal Amsterdams grachtenpand, Reguliersgracht 25, gekocht. In het gebouw was vroeger een dansschool gevestigd. Aan de tuinkant is een grote zaal die wordt ingericht voor meditatie. Aan de voorkant is volop ruimte voor kantoren, een boekwinkel, de uitgeverij, werkruimten voor projecten en eet- en slaapzalen voor cursisten. Begin september wordt het nieuwe centrum geopend.

"Door de aankoop van dit pand heeft de Nyingma-traditie van het Tibetaanse boeddhisme een eigen plek gekregen in Nederland. Daarmee is een grondslag gelegd voor het behouden en doorgeven van deze unieke kennistraditie die zich eeuwenlang in een directe lijn van leraren heeft voortgezet tot in deze tijd. Een van de belangrijkste hedendaagse leraren is Tarthang Tulku, die de leiding heeft over het Nyingma Institute en de Nyingma Centers in Berkeley (USA), waarmee het Nyingma Centrum Nederland direct verbonden is," aldus een folder over het gebouw.

Het pand is definitief gekocht, maar aan de financiering wordt nog gewerkt. Donaties, maandelijkse bijdragen en leningen tegen een lagere rente dan die van de bank zijn welkom.

Inlichtingen, van woensdag tot en met vrijdag van 12.00 tot 18.00 uur en zaterdag tot 17.00 uur: tel. 020-6685905. Het huidige adres van het centrum is: Blasiusstraat 14-16, 1091 CR Amsterdam. □

ACTIEVE KRING NOORD-VELUWE

De activiteiten van een aantal Vrienden van het Boeddhisme in Nunspeet en omgeving kunnen blijkens de verslagen van de hand van mej. M.A.C. Rost van Tonningen model staan voor andere regionale discussiegroepen. Uiteenlopende onderwerpen kwamen in de loop der maanden aan de orde en de gesprekken leverden weloverwogen oordelen op, waarbij de leer van de Boeddha, in het bijzonder het aspect van de Middenweg, de vaste leidraad was.

Een beschouwing van de boeddhistische non Ayya Khema in het tijdschrift *The Middle Way* over 'Twelve conditions leading to Nibbana' was het thema van de bijeenkomst in maart jl. Het bleek een ware puzzel te zijn om het twaalftal uit de tekst de destilleren. Al discussiërend ontstond de gedachte dat ook een indeling in vier condities mogelijk zou zijn: 1. schaamte en zelfcontrole, 2. ethiek, 3. concentratie en zelfcontrole, 4. de 'absorptie-stadia' (jhana) of treden van het opstijgen tot verlichting. Sprekend over schaamte, waarover meestal negatief wordt geoordeeld, groeide de opvatting dat dit gevoel een nuttige functie kan vervullen als eerste aanzet tot een ethische levenshouding en ethisch gedrag.

De vraag naar de betekenis van het begrip 'werkelijkheid' leidde op de bijeenkomst in mei tot de vaststelling dat men zonder een helder inzicht in de werkelijkheid moeilijk tot juist gedrag kan komen. Gelet op de actualiteit was het slechts een kleine stap naar de verrassende uitspraak van de Dalai Lama dat hij het moeilijk vond om een oordeel te vellen over de Golfoorlog, in het bijzonder over de gerechtvaardigdheid van het oorlogsgeweld. Drijft de angst om zelf in een oorlog betrokken te raken of in elk geval de gevolgen ervan te ondervinden niet veel mensen ertoe tegen een 'officiële' oorlog te zijn en voor 'vrede'? Dan zouden vele van onze idealen eigenlijk omgeven zijn met schone schijn, vermomde begeerten om onszelf te vrijwaren van wat ons ongelukkig maakt, met andere woorden verkapte zelfzucht.

Euthanasie en zelfmoord uit boeddhistisch standpunt bezien vormden het onderwerp van de bijeenkomst in juni. Voor- en tegenstanders van euthanasie en een levenstestament vonden elkaar in de opvatting dat het uitermate moeilijk is om te voorzien hoe men tegenover de dood zal staan op het moment dat het sterven zeer nabij is. In het bijzonder een toestand waarin men niet meer in staat is zijn wensen ten aanzien van euthanasie kenbaar te maken en men bijvoorbeeld een eerder gemaakt levenstestament zou willen herroepen, voerde tot een verscherpt besef van

het onmiskenbare feit dat wij allen onafwendbaar de dood onder ogen moeten zien, een situatie waaraan geen medicus iets kan veranderen. De vraag bleef onbeantwoord of de mens het leven moet doormaken tot zijn 'natuurlijke' einde. Sommigen zeggen ja op deze vraag omdat alle lijden, hoe afgrijselijk ook, wordt opgevat als een leerschool; wie eraan probeert te ontkomen, wordt later toch gedwongen het lijden op een andere wijze door te maken. En wat is het 'natuurlijke' einde, gegeven de toenemende medische mogelijkheden van levensverlengende behandeling? Het zijn vragen waarbij de leer van karma in een zeer wezenlijke betekenis aan de orde is en die in bredere kring een uitvoerige discussie rechtvaardigen. □

BOEDDHISTISCHE AGENDA

Boeddhayana Centrum

Van september t/m mei 1992 staan de volgende maandelijkse bijeenkomsten in het Boeddhayana Centrum in Den Haag op het programma: elk eerste weekend wipassana-meditatie, elke tweede zondag open dag, elk derde weekend seminar. Voorts worden elke vrijdag een lering en gelegenheid tot meditatie gegeven. Alle bijeenkomsten worden geleid door eerw. Dhammawiranatha Thera, die ook geregeld leringen geeft in Amsterdam, Zaandam, Santpoort, Utrecht, Rotterdam en Eindhoven.

Inlichtingen: Stephensonstraat 13, 2561 XP Den Haag, tel. 070-3600605.

India Instituut

Dr. A.F. Scheepers geeft van 19 september af een cursus Filosofie van het Boeddhisme voor het India Instituut in Amsterdam. Na een reconstructie van de leer van de Boeddha wordt ingegaan op de vroege filosofische reactie op zijn leer. De ideeën van twee vroege scholen, de Theravada en Sarvastivada, worden tegenover elkaar gesteld. De laatste vier van de tien lessen die de cursus telt, behandelen filosofische aspecten van het Mahayana-boeddhisme.

De lessen worden gegeven op donderdag van 19.00 tot 20.00 uur in de Hogere Economische School, Raamplein 1, Amsterdam. Het lesgeld bedraagt *f* 200,--.

Drs. Th. P.M. van Leeuwen geeft van 17 september af voor hetzelfde instituut een cursus Inleiding in de Indiase wijsbegeerte, eveneens in tien lessen, op dinsdagavond. Na een algemene inleiding in het Indiase denken wordt eerst ingegaan op de hindoeïstische wijsbegeerte: de Vedische periode en de zes orthodoxe scholen, waarbij vooral aandacht wordt besteed aan de Yogasutra's van Patanjali en de Advaita-Vedanta van Shankara. Tenslotte wordt de boeddhistische wijsbegeerte besproken: het oude boeddhisme en het latere Mahayana-boeddhisme.

Inlichtingen: 020-6626662 (D.F. Plukker) of 020-6641223 (P. Groeneweg). Het adres van het India Instituut is: postbus 75861, 1070 AW Amsterdam.

Maitreya Instituut

Voor de komende maanden staan de volgende bijeenkomsten op het programma van het Maitreya Instituut in Emst.

13 - 15 september: Workshop over Sterven, door Geshe Konchog Lhundup (Ned. vertaling Hans van den Bogaert) en gastdocente Koosje van de Kolk.

16 september - 11 oktober: cursus Thangka's schilderen, door Andy Weber.

22 - 25 september: Nyung Nä, vasten- en zuiveringsretraite, onder leiding van Koosje van de Kolk.

18 - 20 oktober: De Bodhisattva-gelofte en gedachtentraining, door Geshe Konchog Lhundup (met Ned. vertaling).

8 - 10 november: De stadia van Tantra, door Geshe Konchog Lhundup (met

Ned. vertaling).

19 - 22 november: Nyung Nä, vasten- en zuiveringsretraite, onder leiding van Koosje van de Kolk.

Onder auspiciën van het Maitreya Instituut worden elders in het land onder meer de onderstaande bijeenkomsten gehouden.

Utrecht, Centrum voor Spirituele Wegen, Oudegracht 243:

vanaf 12 september op acht donderdagavonden: Tibetaans boeddhisme, door Gelong Jempel Pharchin (Eugene). Aanmelding: tel. 030 - 310924.

Tevens zijn er bijeenkomsten in Isis Maat, Achterraamstraat 15A, Den Haag, en De Stroom, Enschotsestraat 240, Tilburg.

Inlichtingen: Maitreya Instituut, Heemhoeveweg 2, 8166 HA Emst, tel. 05787 - 1450.

Sayagyi U Ba Khin Stichting

Van 23 augustus tot 2 september wordt een vipassana-meditatiecursus gegeven, waarvoor de leraren Mother Sayamagyi en Saya U Chit Tin worden verwacht. De Nederlandse leraar Matthijs Schouten zal assisteren. Plaats: 't Zonnehuis, Loenen (bij Apeldoorn).

Van 11 tot 21 oktober wordt een vipassana-meditatiecursus gehouden in Mettet, bij Charleroi (België). Leraar: Matthijs Schouten.

Inlichtingen: Oudegracht 124, 3511 AW Utrecht, tel. 030 - 311445.

De Tiltenberg

Het programma van de Tiltenberg in Vogelenzang omvat onder meer de volgende bijeenkomsten.

23 - 25 augustus: Zen-weekend, begeleid door Ursula Giger, Mimi Maréchal en Mineke van Sloten.

13 - 15 september: idem.

20 - 29 september: Zen-sesshin, begeleid door Genpo Merzel Sensei, voor gevorderden. (Inlichtingen: Kanzeon Sangha, Marcusstraat 5/I, 1091 TH Amsterdam, tel. 020 - 6945104).

30 september - 4 oktober: Zenwerkweek, begeleid door Mineke van Sloten.

11 - 13 oktober: Zen-weekend, begeleid door Ursula Giger, Mimi Maréchal en Mineke van Sloten.

23 - 27 oktober: Zen-sesshin, begeleid door Nico Tydeman, voor gevorderden.

9 - 10 november: Zen-meditatie, metamorfose-massage en initiatisch tekenen, begeleid door Ursula Giger, natuurgeneeskundige, en Ingrid Claessen, pschychotherapeute, die zich heeft verdiept in initiatisch tekenen volgens de methode van Karlfried Graf von Dürckheim.

22 november - 1 december: Zen-sesshin, begeleid door Genpo Merzel Sensei. (Inlichtingen: Kanzeon Sangha, zie boven).

13 - 15 december: Zen-weekend, begeleid door Ursula Giger, Mimi Maréchal en Mineke van Sloten.

Inlichtingen: De Tiltenberg, Zilkerduinweg 375, 2114 AM Vogelenzang, tel. 02520 - 17044.

Soto-zen

'Sereen Bespiegelende Meditatie' is de traditie van soto-zen. Als erfgename in deze traditie stichtte eerw. meester Jiyu-Kennett o.m. de Throssel Hole Priory in Engeland. Tweemaal per jaar komt er een bevoegd leraar of lerares van dit klooster naar Nederland om lezingen en retraites te geven. In september a.s. zal onze landgenote eerw. Phoebe van Woerden dit komen verzorgen.

26 sept., 20.00 uur: Lezing in Bennekom, Zassenkamp 3.

27 sept., 19.30 uur: Lezing in Groningen, "de Tuin", A-Kerkhof 22.

28 sept., 10.00 - 17.00 uur: Introduktiedag en om 19.30 uur: Lezing, in de Werfkelder, Oudegracht 297, Utrecht.

Inlichtingen: Rudolf Hartoungh, Godekenheerd 133, 9793 MC Groningen, tel. 050-423907.

Vipassana-meditatie Groningen

In het centrum De Poort, Moesstraat 20, Groningen, is elke woensdagavond gelegenheid tot vipassana-meditatie. Van 27 december tot 16 januari 1992 wordt een winter-retraite gehouden.

Inlichtingen: de eerw. Jhananando, Stichting Vipassana-meditatie Groningen, tel. 050 - 711680.

Zentrum

Introductie-cursussen Zen-meditatie en cursussen Zen-management worden de komende maanden gegeven door Rients Ranzen Ritskes in het Zentrum, Werfkelder Oudegracht 297, Utrecht. Er zijn twee informatie-bijeenkomsten op 1 september. Inlichtingen: Zentrum, tel. 030 - 882528. □



De bodhisattva Samantabhadra

De Boeddha-figuur op het omslag van Saddharma stelt Amida voor, de Boeddha van het Oneindige licht, gezeten in de handhouding van meditatie. Het achttiende-eeuwse Japanse beeld bevindt zich in het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden. Foto Else Madelon Hooykaas.

